

# **NOMENKLATUR PEMIKIRAN HUKUM SYAIKH ARSYAD AL-BANJARIY**

**(Studi atas Kitab an-Nikah karya al-Banjariy)**

*M. Fahimul Fuad<sup>1</sup>*

## **Abstract**

*The being of Islamic figures in Indonesia in past becomes important in the history of Islamic world. There is main chain which is connecting among Indonesian Islamic figure and others especially in Middle East. This main chain particularly to the relation of geneology science of Middle East, especially in Makkah-Madinah, until becomes figure who has a reputation and network level-world.*

*One of the Islamic Nusantara's figures who has a important role in the religious living in this country is Muhammad Arsyad al-Banjari. From main chain side of knowledge, he belongs with 'the graduate of Middle East.' In this point, it becomes important to go along how the construct of Arsyad Al-Banjari's thought is, as in his work (kitab). This investigation of course will engage 'the biographic side' from the figure, including geneology of knowledge and also science posture which is taken when it is closed to the reality of the society.*

*The thought of al-Banjari about marital law, especially in his kitab, an-nikah. This kitab specifically examines the marriage with the systematic from marital law, essential principles, till the break of marriage including the detail in each contain. In that kitab, the law that al-Banjari offers, 'almost' all of them adopt from Fiqh Syafi'iyah.*

**Keywords:** thought of law, kitab al-nikah

## **A. Pendahuluan**

Sebagai Negara dengan mayoritas penduduknya yang beragama Islam, Indonesia memiliki peran signifikan dalam dunia Islam.

---

<sup>1</sup> Dosen Syariah STAI Darussalam Lampung

Keberadaannya menjadi penting tatkala menilik adanya tokoh-tokoh keislaman yang lahir dari bumi Indonesia. Keberadaan mereka tidak hanya sebatas menjadi tokoh lokal Indonesia, bahkan beberapa diantaranya menjadi rujukan bagi umat islam pada level dunia.

Menurut Azyumardi Azra, terdapat mata rantai yang menghubungkan antara tokoh ulama' Indonesia dengan ulama lain khususnya Timur Tengah. Mata rantai ini terutama pada tataran hubungan geneologi keilmuan yang sering termanifestasi dalam relasi guru-murid. Fakta-fakta sejarah menunjukkan bahwa banyak muslim Indonesia yang *tholab al- ilmi* ke timur tengah khususnya Makkah-Madinah, lantas menjadi ulama yang memiliki reputasi dan jaringan tingkat dunia.

Diantara kelompok ulama ini, ada yang tetap tinggal dan menetap di Timur Tengah hingga menjadi *syaikh* disana seperti Imam Nawawi al-Bantani. Tapi, tidak sedikit pula yang lantas pulang ke tanah air dan menjadi ulama yang disegani di daerah asalnya. Karenanya, secara umum, biasanya terdapat satu mata rantai keilmuan diantara ulama-ulama Nusantara, karena memang berakar dari satu sumber yang sama. Di sisi lain, keberadaan ulama Nusantara, kadang juga ditopang dengan hasil karya tulis ilmiah yang dihasilkan sebagai akumulasi dari kemampuan kognisi keilmuan dan dialog dengan realitas masyarakat yang dihadapi. Pada tataran ini, banyak kita jumpai karya ulama Nusantara yang menggambarkan pergumulan keilmuan teoritis dengan kenyataan problem sosial yang ada.

Salah satu ulama Nusantara yang memiliki peran penting dalam kehidupan beragama di Negeri ini adalah Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dari sisi mata rantai keilmuan, beliau termasuk 'alumni Timur Tengah', sehingga memiliki sambungan 'sanad' keilmuan dengan ulama-ulama di sana. Lantas, beliau 'pulang kampung' dan menyebarkan Islam di daerahnya serta menjadi tokoh panutan yang disegani. Di samping itu, beliau juga menghasilkan karya ilmiah yang merupakan cerminan keilmuan yang dimiliki khususnya dalam ranah hukum Islam. Pada titik ini, sesungguhnya penting untuk menelusuri bagaimana konstruk pemikiran Arsyad al-Banjari sebagaimana tertuang dalam kitab karyanya. Penelusuran ini tentu akan melibatkan 'potret biografis' dari sang tokoh, termasuk geneologi keilmuan yang dimiliki serta sikap ilmiah yang diambil saat bersentuhan dengan

realitas masyarakat yang ada. Makalah ini –dalam batas tertentu– mencoba menguak point-point di atas, dengan pendekatan sejarah hukum<sup>2</sup>.

## B. Sketsa Biografi al-Banjari dan Karyanya

Nama lengkapnya adalah Muhammad Arsyad al-Banjari. Kata al-Banjari merupakan *laqab* yang menunjukkan daerah asal Muhammad Arsyad yaitu Banjar, Kalimantan. Dilahirkan di Martapura, Kalimantan Selatan dan hidup dalam rentangan waktu 1122-1227 H/ 1710-1812 M. Pendidikan awal ia dapat dari ayah dan guru-guru setempat. Diduga kuat bahwa pendidikan awal yang ia peroleh tidak melalui satu lembaga resmi, sebab dalam catatan Azyumardi tidak ditemukan bukti yang kuat mengenai adanya lembaga pendidikan semacam surau atau pesantren di daerah ini<sup>3</sup>.

Namun demikian, tingkat kemampuan Muhammad Arsyad kecil cukup mengagumkan. Disebutkan bahwa saat usia berusia tujuh tahun, ia telah mampu membaca al-Qur'an dengan sempurna. Ini pulalah yang lantas mendorong sultan saat itu, yakni Sultan Tahlil Allah (1112-1158 H/ 1700-1745 M) untuk 'mengangkatnya' menjadi bagian 'keluarga istana'.

Saat usia dewasa, Sang Sultan berkenan menikahkannya dengan seorang wanita yang-menurut Steenbrink- bernama Bajut. Namun, tak berselang lama pasca pernikahan itu, Muhammad Arsyad dikirim oleh Sultan untuk memperdalam ilmu agama dengan cara belajar ke Makkah. Saat itu istrinya sedang hamil. Nampaknya, *rihlah ilmiah* Muhammad Arsyad berjalan dengan baik karena seluruh biaya akomodasinya ditanggung oleh pihak istana.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Metode ini berupaya menyingkap hukum dalam perspektif sejarah. Sehingga yang menjadi kajiannya adalah pertumbuhan dan perkembangan beserta aspek-aspek yang melatarbelakanginya. Lihat, Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, Cet. III, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, h., 102

<sup>3</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995, hlm., 315-316; Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IX, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001, h., 37.

<sup>4</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, h., 92.

Saat belajar di Haramayn, al-Banjari memiliki beberapa kawan dari Nusantara yang belakangan juga menjadi ulama-ulama kenamaan, mereka adalah Abdus Shomad al-Palimbany (Palembang), Abdul Wahab Bugis (Sulawesi) dan Abdurrahman Misry (Betawi). Keempat ulama ini pernah belajar bersama mengenai tasawuf dan *thariqoh* pada Syeikh Abdul karim as-Sammay. Di samping itu, al-Banjari juga *ngaji* kepada ulama-ulama kenamaan lainnya, yaitu al-Damanhuri, Sulaiman al-Kurdi, dan atha'illah al-Mishry. Juga ada kemungkinan besar bahwa al-Banjari berguru pula kepada Ibrahim ar-Rais az-Zamzami, seorang ahli falak. Sebab, menurut Azyumardi, dugaan ini didasarkan pada kemampuan ilmu falak yang dimiliki oleh al-Banjari yang mencatatkan namanya sebagai ulama yang paling menonjol dalam ilmu falak ini.

Tetapi, tidak berarti bahwa al-Banjari hanya ahli dalam bidang falak semata, bahkan bukti otentik yang sampai saat ini masih ada, al-Banjari termasuk ulama yang *'alim* dalam bidang fikih. Karyanya, *sabilal muhtadin* menjadi bukti akan kepakarannya dalam bidang fikih ini. Di samping itu, beliau juga seorang yang mumpuni dalam bidang tasawuf dengan bukti adanya karangan beliau, *kanz al-ma'rifah*, yang membahas persoalan tasawuf. Sehingga, paling tidak, al-Banjari adalah seorang yang *'alim* dalam tiga bidang: fikih, tasawuf dan juga falak.<sup>5</sup>

Pasca kepulangannya ke tanah air, khususnya Banjar, al-Banjari lantas memulai dakwahnya. Fokus utama yang ia tuju adalah garapan bidang pendidikan. Karnanya, ia lantas meminta kepada Sultan sebidang tanah yang akan ia pakai untuk mendirikan semacam lembaga pendidikan. Lembaga ini, tampaknya, tidak jauh beda dengan lembaga semisal pesantren di Jawa. Di sini terdapat ruang pembelajaran, rumah guru dan juga pondokan santri, serta perpustakaan. Dari

---

<sup>5</sup> Steenbrink menilai bahwa Arsyad al-Banjari adalah seorang Ulama yang *'alim* dalam bidang Fikih dan Tasawuf dengan bukti adanya karya tulis dalam masing-masing bidang. Lihat., Steenbrink, *Beberapa*., hlm. 91 & 96. sedangkan mengenai keahlian dalam bidang falak, memang tidak ada bukti otentik berupa karya tulis dari al-Banjari yang membahas tentang falak. Namun, kemasyhurannya sebagai seorang yang ahli falak telah dikenal dan diakui oleh berbagai kalangan. Ini terutama dikaitkan dengan cerita yang menyatakan bahwa al-Banjari saat pulang ke tanah air dan singgah di Betawi, pernah membetulkan arah kiblat beberapa masjid di sana yang ia nilai salah. Dan, ternyata akurasi dari pembetulan al-Banjari diakui oleh banyak kalangan termasuk kolonial Belanda saat itu. Mengenai hal ini, lihat, Steenbrink, *Beberapa*., hlm.92-93; Azyumardi Azra., *Jaringan*., h. 318.

lembaga inilah lantas lahir kader-kader ulama yang menyebarkan dan mengajarkan islam di Kalimantan.

Saat telah berada di tanah air, al-Banjari tidak lantas menghilangkan kontak hubungan dengan akar keilmuannya di *Haramayn*. Tercatat bahwa ia masih menjalin 'kontak keilmuan' dengan beberapa gurunya, terlebih tatkala dihadapkan pada persoalan keagamaan yang 'tidak cukup' di hadapi sendiri. Dalam catatan Azyumardi terdapat penjelasan bahwa al-Banjari pernah meminta fatwa kepada gurunya, Sulayman al-Kurdi, mengenai masalah pajak dan zakat. Namun sayang, jawaban atas pertanyaan itu tidak terdokumentasi dengan baik. Namun hal ini cukup membuktikan adanya kontak keilmuan yang terus dijaga oleh al-Banjari dengan para gurunya.

Pada tataran birokrasi, al-Banjari juga memiliki pengaruh yang cukup kuat. Ini dibuktikan dengan dibentuknya lembaga pengadilan agama yang mengurus persoalan hukum islam yang berlaku di daerah Banjar. Langkah selanjutnya, al-Banjari juga memperkenalkan jabatan mufti yang berfungsi memberikan fatwa mengenai persoalan agama dan sosial. Jabatan ini, menurut Snouck Horgronye –sebagaimana dikutip Steenbrink-, adalah jabatan yang memilki prestise tinggi dan hanya ulama yang paling pandai dan berbakatlah yang mendudukinya. Karena itu, berbeda dengan di jawa misalnya, jabatan ini sangat dihormati dan disegani oleh masyarakat Banjar.

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa al-Banjari adalah seorang yang memiliki kemampuan mumpuni dalam beragam bidang keilmuan. Ini dibuktikan dengan adanya kitab yang merupakan buah pena dari al-Banjari. Sejauh penelusuran yang penyusun lakukan, kitab-kitab itu adalah:

1. *Sabilal Muhtadin li at-Tafaqquh fi Amr ad-Din*. Kitab ini ditulis menggunakan *arab pegon*. Kitab ini berbicara mengenai fikih khususnya fikih mazhab Syafi'i, sebagaimana yang dikatakan sendiri oleh al-Banjari dalam *muqaddimah* kitabnya. Kitab ini terbagi atas dua juz, dengan pembahasan masing-masing juz I mengenai *thoharoh* (bersuci) hingga sebagian pembahasan mengenai shalat. Sedangkan juz II melanjutkan pembahasan mengenai shalat sampai haji dan sedikit tambahan mengenai *udlhiyyah* (sembelihan) dan *ath'imah* (perjamuan). Boleh dikatakan bahwa melihat kajian dalam

kitab ini, al-Banjari hanya memfokuskan kitab ini pada persoalan hukum *ibadah mahdlah* dengan sedikit tambahan mengenai dua point di atas. Karenanya, bagi Steenbrink, sosok al-Banjari dianggap hanya mementingkan persoalan ibadah semata<sup>6</sup>. Sementara persoalan hukum keluarga khususnya hukum perkawinan sebagai kajian utama dalam makalah ini, tidak ditemukan di dalamnya. Karena itu, kitab ini tidak dijadikan sebagai rujukan primer dan hanya menjadi sumber pendukung.

2. *Kitab an-Nikah*. Kitab ini juga ditulis dengan *arab pegon*. Tidak seperti *Sabilal Muhtadin* yang berukuran tebal, kitab ini hanyalah kitab tipis. Dalam terbitan YAPIDA, jumlah halaman kitab ini hanya 69 halaman mencakup daftar isi. Namun, sesuai dengan nama kitab yang disematkan, kitab ini khusus mengkaji persoalan hukum perkawinan dalam Islam. Lembaran isinya hanya berkutat pada persoalan perkawinan. Diawali dengan kajian mengenai hukum nikah, lantas persoalan wali, saksi, ijab-qabul, kafa'ah, khulu', thalaq, iddah, ihdad, dan diakhiri dengan contoh khutbah nikah. Kitab inilah yang menjadi sumber primer penulisan makalah ini. Sebab, di dalamnya terdokumentasi pemikiran al-Banjari mengenai hukum perkawinan Islam.
3. *Kanz al-Ma'rifah*. Kitab ini merupakan kitab mengenai kajian bidang Tasawuf.
4. *Kitab Ushuludin* Kitab Yang Berkaitan Dengan Keimanan Dan Ketauhidan, Sifat-Sifat Allah Swt Dan Rasulullah Saw. Ditulis Tahun 1774 M.
5. *Kitab Luqthatul 'Ajlal Fi Bayani Haidhi Wa Istihadhati Wa Nifasinniswan*. Kitab Yang Berisi Mengenai Haidh, Istihadhah Dan Nifas.

---

<sup>6</sup> Kesimpulan ini diambil oleh Steenbrink dengan hanya merujuk pada kitab *Sabilal Muhtadin*, dan tidak pada *kitab an-Nikah*, misalnya. Dugaan penyusun, Steenbrink belum menemukan kitab yang disebut terakhir ini, sehingga ia tak mencantumkan nama kitab itu sebagai karya al-Banjari dan juga tak mengulas isinya hingga muncul kesimpulan sebagaimana di atas. Jika ditilik dari tahun peberbitan, memang terdapat selisih waktu yang cukup jauh antara karya Steenbrink (1984) dengan Kitab an-Nikah al-Banjari (1998). Kemungkinan ini juga diungkapkan oleh Steenbrink dengan menyatakan bahwa kesimpulan yang diambil belum final oleh karena masih adanya karya al-Banjari yang belum ditemukan. Salah satunya –mungkin- adalah *Kitab an-Nikah ini*. Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa*, h. 100.

6. *Kitab Fara-Idh*. Kitab Yang Berisi Mengenai Hukum Waris.
7. *Kitab Tuhfaturraghibien*. Kitab Yang Berisi Tentang Iman, Hal-Hal Yang Merusak Iman, Tanda-Tanda Orang Murtad Dan Hukumnya. Ditulis Tahun 1774 M
8. *Kitab Al-Qaulul Mukhtashar Fi 'Alamatil Mahdil Muntazhar*. Kitab Yang Berisi Mengenai Turunnya Imam Mahdi, Nabi Isa As, Tentang Dajjal, Keluarnya Ya'juj Dan Ma'juj. Ditulis Tahun 1196 H.
9. *Kitab Ilmu Falak*. Kitab Yang Berisi Tentang Cara Menghitung Kapan Terjadinya Gerhana Matahari Dan Bulan.
10. *Fatawa Sulaiman Kurdi*. Risalah Fatwa-Fatwa Syeikhul Islam Imamul Haramain 'Alimul 'Allamah Muhammad Bin Sulaiman Al Kurdie.
11. *Mushaf Al Quran Al Kariem*. Al Quran Yang Ditulis Dengan Perasaan Seni (Kaligrafi)
12. *Kitab Fathul Jawad*. Memuat Ketentuan Fikih Tentang Hak Pemilikan, Penguasaan, Dan Penggunaan Tanah.<sup>7</sup>

### C. Pemikiran Arsyad al-Banjari mengenai hukum perkawinan

Paparan mengenai pemikiran hukum perkawinan menurut Arsyad al-Banjari ini akan diuraikan berdasarkan sistematika kitab karyanya tentang pernikahan, kitab an-nikah. Pertama, diuraikan mengenai hukum nikah, lantas diikuti dengan rangkaian rukun nikah beserta penjelasan detail masing-masing, kemudian putusnya perkawinan, baik melalui *khulu'* maupun *thalaq* beserta konsekwensi *iddah* di dalamnya serta kajian penutup mengenai *ihdad*.

#### a. Hukum Nikah

Mengawali kajiannya, al-Banjari memaparkan tentang hukum nikah. Ia menuliskan bahwa hukum nikah adalah sunnah. Ini bagi mereka yang menginginkan pernikahan itu serta memiliki syarat 'kebendaan' yang cukup untuk melangsungkan sekaligus menjaga eksistensi nikah seperti mahar dan nafkah. Jika ini tidak dimiliki, yang lebih utama, lanjutnya, adalah meninggalkan pernikahan seraya

---

<sup>7</sup> [http:// wikipedia.org](http://wikipedia.org). Muhammad Arsyad al-Banjari.

mengekan nafsu lewat puasa. Selanjutnya, nikah dihukumi makruh bagi orang yang tidak menginginkan pernikahan itu sekaligus tiada mempunyai syarat kecakapan kebendaan maupun kesehatan. Artinya ia tidak memiliki harta yang cukup dan juga 'kejantanan'. Tetapi jika kondisi memungkinkan baik dari sisi harta maupun kesehatan, maka yang utama adalah menjalankan pernikahan, baik orang tersebut disibukkan oleh ibadah maupun tidak.<sup>8</sup>

Selanjutnya, al-Banjari menyatakan sunnah hukumnya bagi seorang laki-laki yang hendak menikahi seorang wanita untuk melihat 'calon pengantin' pada obyek wajah dan tapak tangan hingga pergelangan. Ketentuan ini juga berlaku bagi wanita, yaitu ia juga memiliki *kesunnahan* untuk menilik sang calon suami. Keduanya, menurut al-Banjari, tidak boleh melihat pada obyek antara pusar dan lutut. Mengulas mengenai persoalan melihat lain jenis ini, al-Banjari lantas memaparkan hukumnya yang ia nilai pada awalnya sebagai haram. Hanya saja, hukum ini begeser menjadi boleh dengan tujuh alasan : hendak dinikahi, kesaksian, perniagaan, perbudakan, pendidikan, pengobatan dan pemberlakuan hukum berdasarkan putusan hakim.<sup>9</sup>

Selanjutnya, al-Banjari menuturkan perempuan yang sunnah, makruh dan haram dinikahi. Adapun yang sunnah dinikahi, menurutnya, adalah wanita yang memiliki kriteria sebagai berikut: kuat agamanya, gadis, jelas nasabnya, menarik bagi calon suami, subur, tidak terlalu dekat hubungan kekerabatannya, pengasih, berakal sehat, baligh, berakhlak baik, sedikit tuntutan maharnya, dan berkulit putih-kekuningan. Kesunnahan ini juga berlaku bagi perempuan tatkala memilih calon suami. Mengenai hukum makruh, al-Banjari menyebutkan makruh menikahi perempuan yang berkulit kebiruan, terlalu kurus-tinggi atau sebaliknya terlalu pendek, tua dan juga yang buruk perangainya.

Adapun hukum haram berlaku bagi wanita yang senasab, sesusuan, *mushaharah*, mengumpulkan dua wanita bernasab sama dalam satu ikatan pernikahan, sebab *thalaq bain* sebelum dinikah orang lain, serta sebab *lian*.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kitab an-Nikah.*, Martapura: YAPIDA, 1998, h. 1

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 2.

<sup>10</sup> *Ibid.*, h. 3



## 1. Rukun nikah.

Al-Banjari dalam kitabnya tidak menyebut secara eksplisit istilah mengenai rukun nikah. Hanya saja, paparan yang ia berikan menjelaskan point-point mengenai rukun dalam pernikahan, yang meliputi wali, saksi, ijab-qabul, termasuk kedua mempelai tatkala membahas mengenai *kafa'ah*. Karenanya, pembahasan ini akan merunut pada logika bahasan kitab dimaksud.

### a. Wali.

Al-Banjari membedakan wali dengan kategori wali *aqrab* dan *ab'ad*. Kriteria pertama adalah wali yang memiliki garis keturunan yang lebih dekat dengan wanita yang hendak menikah, sementara kelompok kedua adalah wali yang hubungan kekerabatannya lebih jauh dibanding wali lain yang masih ada. Dalam persoalan perwalian, maka wali *aqrab* memiliki hak yang lebih besar untuk menikahkan dibanding wali *ab'ad*. Adapun susunan perwalian dimulai dari bapak, kemudian kakek dari jalur bapak, dan seterusnya, saudara laki-laki seibu-bapak, saudara laki-laki se-bapak, kemudian anak masing-masing dari kedua kelompok terakhir secara hirarkis, kemudian cucu masing-masing dalam urutan yang sama, dan seterusnya ke bawah. Kemudian jika para wali ini tidak ada, maka hak perwalian berpindah kepada saudara ayah yang se-ibu bapak, saudara ayah yang se-bapak, dan anak-anak serta cucu kelompok ini dalam urutan stratifikasi sebagaimana di atas.<sup>11</sup>

Selanjutnya, al-Banjari membagi kelompok wali menjadi wali *mujbir* dan bukan *mujbir*. Wali pertama adalah wali yang bisa menggunakan 'hak veto' perwaliannya untuk menikahkan seorang wanita meski tanpa izinnya. Dalam hal ini, al-Banjari mensyaratkan beberapa hal, yaitu: wanita tersebut masih gadis, adanya suami yang se-kufu, sang suami memiliki *mahar misil*, tidak ada nuansa permusuhan antara pihak calon suami dan wanita yang hendak dinikahkan, serta tidak adanya permusuhan antara wali dengan wanita calon mempelai.<sup>12</sup>

Adapun perpindahan hak perwalian dari *aqrab* kepada *ab'ad*, menurut al-Banjari, disebabkan oleh dua belas hal. Sebab pertama

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 11

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 14-15

sampai keempat jika sang wali *aqrab* adalah hamba, baik berupa *abdun qinn*, *abdun mudabbar*, *abdun mukatab* maupun *abdun muba'adl*. Keempat status ini menyebabkan perpindahan hak perwalian kepada wali *ab'ad*, bukan kepada hakim. Kelima, jika wali *aqrab* belum baligh, selanjutnya jika wali *aqrab* gila, jika wali *aqrab* dungu, lemah penglihatan dan pikiran sebab usia tua atau kurang akal nya, kemudian jika wali *aqrab* adalah seorang *khunsa musykil* (waria), jika wali adalah orang yang fasik, dan terakhir jika wali itu adalah orang yang tuli dan bisu tanpa tahu bahasa isyarat, maka hak perwaliannya berpindah kepada wali *ab'ad*.<sup>13</sup>

Sedangkan mengenai keberlakuan wali hakim, al-Banjari mengungkapkan ada sepuluh sebab, yaitu ketiadaan wali, jauhnya letak keberadaan wali, tidak diketahuinya keberadaan wali, keberadaan wali tidak bisa dipastikan, adanya bahaya yang menghalangi kehadiran wali, wali dalam keadaan terjepit, wali dalam keadaan sakit yang tak memungkinkan untuk melaksanakan tugas perwaliannya, sang wali hendak menikahi perempuan yang ada dalam perwaliannya itu, wali berada dalam kondisi haji atau umrah, serta wali enggan untuk menjadi wali, padahal sang wanita hendak menikah dengan laki-laki yang se-kufu. Jika kondisi-kondisi ini terjadi, maka wali hakim berperan memainkan fungsi perwalian dalam akad nikah menggantikan wali yang terhalang tersebut.<sup>14</sup>

b. Saksi.

Saksi, menurut al-Banjari, harus memenuhi tiga belas syarat. Yaitu: islam, laki-laki, berjumlah dua orang, merdeka, berakal, baligh, mampu melihat, mendengar, mampu berbicara (tidak bisu), bukan anak dari yang hendak menikah, bukan bapak dari yang hendak menikah, tiadanya rasa permusuhan diantara pihak-pihak dalam akad nikah, dan adil. Jika satu diantara syarat tersebut di atas tidak terpenuhi, maka saksi dianggap tidak sah, dan berimplikasi kepada ketidakabsahan nikah.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 17-19

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 19-20.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 25.

## c. Ijab-qabul.

Secara definitif, al-Banjari mengartikan *ijab* sebagai perkataan wali dari mempelai wanita yang berisi pernyataan nikah dengan redaksi kalimat *semisal* “*ku nikahkan akan dikau akan si anu dengan mahar sekian*”. Sedangkan *qabul* berarti penerimaan dari pihak pengantin laki-laki yang berisi pernyataan menerima nikah pengantin putri. Redaksi yang dipakai misalnya, “*hamba terima menikah si anu dengan mahar sekian*”.<sup>16</sup> Baik dalam *ijab* maupun *qabul*, redaksi mengenai status pengantin wanita atas wali bisa berbeda-beda, tergantung status pola relasi antara wali dengan mempelai wanita tersebut. Pada posisi ini, bisa saja redaksi berubah dari kata anakku menjadi cucuku, jika sang wali adalah kakek dari pengantin wanita. Demikian pula dalam *qabul*, akan disesuaikan dengan redaksi *ijab* tersebut. Dalam hal ini juga termasuk jika walinya adalah wakil dari wali yang sebenarnya. Sedangkan jika mempelai laki-laki belum *baligh*, maka yang berhak menerima (*qabul*) atas *ijab* tersebut adalah bapak atau kakek dari si pengantin ‘anak-anak’ laki-laki tersebut.

Adapun syarat dari *ijab-qabul*, bagi al-Banjari, ada lima yaitu pertama adanya persesuaian redaksi antara *ijab* dan *qabul*. Kedua, hendaknya antara *ijab* dan *qabul* tidak dipisahkan oleh jeda waktu yang lama. Ketiga, adanya keharusan validitas obyek dari *ijab-qabul* dengan tidak ‘menyelewengkan’ obyek itu sendiri kepada obyek lain. Misalnya, dalam *ijab* di sebutkan Fatimah, namun dalam *qabul* disebut ‘Aisyah. Keempat, adanya kesamaan mahar yang disebutkan. Kelima, tidak adanya *ta’liq* (menggantungkan kepada sesuatu) dalam *ijab-qabul*.<sup>17</sup>

## d. Kafa’ah.

Membahas kafa’ah berarti pula membahas calon pengantin. Sebab, kafa’ah itu sendiri arahnya adalah upaya persesuaian pada tarap seideal mungkin antara calon suami dan calon istri. Karenanya, meski al-Banjari tidak mencantumkan secara tersendiri mengenai point tentang calon mempelai, dapat dikatakan bahwa secara tersirat hal itu telah *include* dalam pembahasan *kafa’ah* ini.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 26.

<sup>17</sup> *Ibid.*, h. 36-37.

Menurut al-Banjari, kafa'ah bisa dilihat melalui lima indikator<sup>18</sup>. Pertama, Kondisi fisik. Indikator ini terutama bermakna bahwa antara calon suami dan istri mesti sama-sama memiliki kondisi fisik yang 'prima' khususnya berkenaan dengan kesehatan alat reproduksinya. Sebab, bila ini terganggu sehingga mengakibatkan kegagalan proses *tanasul*, berarti pasangan itu tidak sekufu. Misalnya, seorang lelaki yang impotent, tidaklah sekufu dengan wanita yang 'subur'. Begitu juga sebaliknya.

Kedua, persamaan status. Dalam hal ini, *hurriyah* (hak merdeka) menjadi penentu. Artinya, seseorang yang tidak memiliki kemerdekaan dan menjadi budak, tidaklah sekufu bagi mereka yang merdeka. Seorang laki-laki yang berstatus budak, tidaklah sekufu dengan wanita merdeka.

Ketiga, nasab. Menjelaskan hal ini, al-Banjari menyatakan bahwa seorang perempuan yang berasal dari keluarga yang seluruhnya beragama islam, tidaklah sekufu dengan seorang laki-laki yang, misalnya, ayahnya kafir. Penjelasan ini memberikan satu gambaran bahwa aspek nasab ternyata memiliki cakupan yang luas hingga merambah pada persoalan keberagamaan 'keluarga besar' masing-masing calon, terutama keluarga dalam garis *ashabah*. Selanjutnya, al-Banjari juga menyatakan bahwa pada tataran nasab ini, perlu dibedakan antara orang '*ajam*' dan orang '*arab*'. Masing-masing dari mereka tidaklah sekufu buat yang lain. Karenanya, seorang lelaki '*ajam*' tidaklah sekufu dengan perempuan '*arab*'. Paham ini dibangun oleh al-Banjari dengan satu keyakinan bahwa Allah telah memberi kelebihan kepada orang '*arab*' dibanding orang '*ajam*', termasuk dalam dataran nasab perkawinan.

Keempat, *iffah*. Indikator ini bermakna kualitas personal dari masing-masing calon terutama terkait dengan integritas moral dan keagamaannya. Lebih jauh, integritas ini tidak hanya mencakup kedua calon mempelai *an sich*, namun juga diperluas hingga mencakup 'keluarga besar' masing-masing. Misalnya, seorang lelaki yang biasa bermaksiat hingga berstatus *fasiq*, tidaklah sekufu dengan seorang wanita sholihah. Begitu juga, seorang lelaki yang berasal dari keluarga

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 28-32.

‘nakal’, tidaklah dianggap sekufu dengan perempuan yang berasal dari keluarga ‘baik-baik’.

Kelima, *hirfah*. Aspek ini lebih dekat dengan pemaknaan *skill* (ketrampilan) masing-masing, yang berujung pada profesi. Pada tataran ini, seorang yang memiliki profesi –atau berasal dari keluarga- ‘tidak terhormat’ dianggap tidak sekufu dengan mereka yang berasal dari keluarga –dan atau memiliki profesi- ‘terhormat’. Secara konkret, al-Banjari mecontohkan bahwa seorang lelaki penggembala kambing, tidaklah sekufu dengan wanita saudagar. Karena masing-masing memiliki ‘profesi’ yang tak seimbang.

## 2. Putusnya pernikahan

Pembahasan selanjutnya, al-Banjari mengemukakan mengenai putusnya perkawinan. Dalam hal ini, ia membahas tentang *thalaq* dan *khulu’*.

### a. Khulu’.

Menurut al-Banjari, *khulu’* adalah:

“menebusi thalaq daripada suami, maka jika berkata istri bagi suaminya thalaq olehmu akan daku niscaya kuberi maharku sepuluh real upamanya, atau thalaq olehmu akan daku niscaya kuberi maharku yang engkau utang itu kepadaku”.<sup>19</sup>

Jika sang suami lantas benar-benar mengabulkan permintaan *thalaq* sang istri, maka jatuhlah *thalaq*. Dalam *thalaq* seperti ini, suami tidak memiliki hak untuk merujuk kembali istrinya, oleh karena ia telah menerima tebusan. Apabila memang ingin kembali bersatu, maka mesti dengan nikah baru.

Jika sang istri belum baligh, maka permintaan *khulu’*-nya tiada sah, kecuali jika walinya yang meminta. Apabila ini terjadi dan suami mengabulkan *khulu’* via wali ini, maka jatuh *thalaq raj’iy*, bukan *bain*, dengan syarat antara keduanya telah terjadi ‘kontak badan’. Jika belum, maka *thalaq*-nya adalah *thalaq bain*.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 37.

b. Thalaq.

Al-Banjari tidak memberikan definisi konkret mengenai *thalaq* ini. Ia langsung membahas dengan menyebutkan syarat sahnya. Menurutny, syarat sah jatuhnya *thalaq* ada lima, yaitu yang men-*thalaq* sudah baligh, berakal, sengaja sehingga tidak sak sah *thalaq* orang yang *keceplosan* lidahnya men-*thalaq* istrinya, yang men-*thalaq* hendaknya mengerti makna *thalaq*, dan terakhir tidak dengan paksaan.<sup>20</sup>

Al-Banjari membagi *thalaq* menjadi dua jenis, *sharih* dan *kinayah*. Yang pertama jika *thalaq* itu menggunakan kata-kata yang maknanya jelas menunjukkan kata *thalaq* atau yang semakna dengan itu, misalnya kata cerai. Sementara *kinayah* merupakan bentuk *thalaq* yang menggunakan bahasa kias, tetapi memiliki korelasi makna dengan makna *thalaq*, misalnya pulanglah engkau ke orang tuamu. *Thalaq* jenis pertama, meski tanpa diniati *thalaq*, akan jatuh *thalaq*. Sementara yang kedua, harus dengan niatan men-*thalaq* sang istri.

Dari sisi bilangan *thalaq*, *thalaq* dibedakan menjadi dua: *raj'i* dan *bain*. *Raj'i* merupakan *thalaq* pada penjatuhan *thalaq* pertama dan kedua. Sedangkan *bain* merupakan bentuk *thalaq* ketiga. Bagi suami, dalam *thalaq raj'i*, masih memiliki hak rujuk selama belum habis masa *iddah* istri. Sementara dalam *thalaq bain* harus dengan nikah baru ditambah beberapa persyaratan tertentu. *Thalaq bain* dibagi menjadi dua: *kubra* dan *sughra*. Yang pertama merupakan bentuk *thalaq* suami pada kali ketiga ia menjatuhkan *thalaq*nya. Sementara yang kedua bisa saja merupakan *thalaq* pertama atau kedua, namun memiliki sebab khusus, yaitu karena *khulu'*, *thalaq pra coitus*, dan karena terjadinya murtad.<sup>21</sup>

Selanjutnya, Al-Banjari juga mengakui sah-nya *ta'liq thalaq*. Ia menyatakan :

"Sah *thalaq* dengan *ta'liq* seperti kata suaminya akan istrinya jika engkau naik ke rumah itu, atau ke rumah (ini, peny), maka tertalaq-lah engkau. Maka apabila naik perempuan itu ke rumah itu atau ke rumah ini, niscaya jatuhlah *thalaq-nya* seperti demikian itu".<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, h. 38.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 40.

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 38-39

### 3. Iddah dan Ihdad

Al-Banjari memaknai *iddah* sebagai masa menunggu bagi seorang wanita pasca putusnya hubungan pernikahan, supaya diketahui kesucian rahimnya dalam rangka menjaga *nasab*, atau hanya dengan alasan *ta'abbudy* semata.<sup>23</sup> Lama waktunya, tiga kali masa suci. Bagi yang hamil, masa iddah berlangsung hingga melahirkan. Sedangkan bagi mereka yang ditinggal mati suaminya, ber-*iddah* selama empat bulan sepuluh hari.<sup>24</sup>

Sementara *ihdad*, dimaknai al-Banjari sebagai masa 'berkabung' pasca kematian suami dimana di dalamnya seorang istri tidak diperkenankan memakai pakaian dan perhiasan yang mencolok. Di dalamnya, termasuk wangi-wangian. Masa *ihdad* ini, bagi al-Banjari sama waktunya dengan masa *iddah* kematian, empat bulan sepuluh hari. Pasca ini, wanita tidak lagi terikat dengan *iddah* maupun *ihdad*.<sup>25</sup>

## D. Analisa terhadap pemikiran hukum al-Banjari

### 1. Syafi'iyah sentris

Tentunya, keilmuan yang dimiliki al-Banjari yang kemudian ia sebarakan merupakan akumulasi kognisi dari perjalanan ilmiah yang beliau *lakoni*. Potret keilmuan dari sudut pandang geneologi keilmuan menunjukkan bahwa mata rantai keilmuan beliau adalah mata rantai dalam bingkai *syafi'iyah*. Sehingga, tak pelak beliau sangat memahami dan menjadi bagian *inheren* dari rumah besar *syafi'iyah* ini.

Al-Banjari sendiri mengakui bahwa apa yang beliau tuangkan dalam karya fiqihnya berakar dan bersumber dari mazhab syafi'i. Pernyataan ini misalnya kita temui dalam *muqaddimah* karya terbesarnya, *sabilal muhtadin*<sup>26</sup>. Sementara dalam kitab an-Nikah, pernyataan itu tidak muncul secara eksplisit. Namun, bila ditelusuri dari produk pemikiran hukum yang ia tawarkan dalam kitab ini, terbaca bahwa semuanya juga syafi'iyah sentries. Bahkan, bila dibandingkan, kitab an-nikah

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 51.

<sup>24</sup> *Ibid.*, h. 51-52; 63.

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 63

<sup>26</sup> Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabilal Muhtadin li at-Tafaqquh fi Amr ad-Din*, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub, tt, h., 1.

ini, sangat mirip, dengan kitab *fath al-Qarib*, yang bermazhab syafi'I, baik dari sisi sistematika maupun isi<sup>27</sup>. Tentu saja dengan batasan sistematika dan isi mengenai persoalan hukum nikah, sebagai kajian inti dalam kitab an-nikah tersebut.

Misalnya, mengawali kajiannya, al-Banjari membahas hukum nikah yang ia nyatakan sebagai sunnah dan bisa bergeser menjadi makruh. Argumentasi yang ia ajukan dalam menjelaskan hukum ini, sama dengan paparan kitab *taqrib* tersebut. Dalam *taqrib* sendiri, pengarang memaparkan hukum nikah sebagai sunnah, sama dengan apa yang al-Banjari tuliskan. Paparan selanjutnya, mengenai hukum melihat wanita, inipun sama persis dijumpai dalam *fath al-qarib* tersebut. Kesamaan ini terus berlanjut hingga bahasan terakhir yaitu *ihdad*. Hanya saja, dalam *fath al-Qarib*, bahasan mengenai hukum ini ditambahkan dengan kajian mengenai *hadlanah*. Ini tidak dijumpai dalam kitab an-nikah al-Banjari. Tetapi al-Banjari, berbeda dengan *fath al-qarib*, memberikan bahasan yang mendalam mengenai rukun nikah. Rupanya inilah yang barangkali menjadi titik tekan kitab ini.

## **2. Social Background**

Apa yang ditawarkan al-Banjari berupa produk hukum khususnya hukum perkawinan, tentu juga tak lepas dari kondisi sosio-kultur masyarakat di mana ia berada. Artinya, sejauh pembacaan yang ia lakukan, kebutuhan masyarakat akan hukum masih bisa dipenuhi dengan 'suguhan' hukum gaya klasik terutama hukum versi mazhab syafi'I, sebagai mazhab yang ia pegang. Karenanya, al-Banjari tidak terlalu melakukan 'ijtihad pembaharuan', dan cukup hanya dengan mentransfer apa yang sudah ada ke dalam bahasa lokal. Ini tentu berbeda jika konsepsi hukum yang ada tidak lagi mampu 'menampung' kebutuhan masyarakat dalam bidang hukum<sup>28</sup>. Tentu, dibutuhkan satu kajian khusus yang hasilnya –barangkali- 'berbeda' dengan yang sudah ada. Namun, yang terakhir ini hampir 'tidak dijumpai' dalam fiqh al-Banjari.

---

<sup>27</sup> Dalam *fath al-Qarib* sendiri bab nikah ditulis antara halaman 43 sampai 53. lihat, Abi Syuja', *Fath al-Qarib*, Semarang: Pustaka Alawiyah, tt, h., 43-53.

<sup>28</sup> Baca misalnya uraian Nur Kholis Setiawan, seorang Doktor alumni Bond University Jerman, dalam Rekonstruksi Fiqih ke-Indonesiaan, dalam *MAZHABUNA*, Edisi 03 tahun 2005, h., 12-13.



Masyarakat Banjar saat itu, sebagaimana gambaran Azra, adalah masyarakat yang heterogen secara agama, di mana islam berada pada posisi minor. Meski kerajaan Banjar berbentuk kesultanan, lanjutnya, kaum muslimin ternyata hanya merupakan kelompok minoritas di kalangan penduduk<sup>29</sup>. Secara administrasi hukum sendiri, al-Banjari melihat masih kosong dari hukum Islam, sehingga ia juga berinisiatif mendirikan lembaga mufti bagi kesultanan Banjar.<sup>30</sup> Lembaga Mufti ini-pun memakai hukum islam *ala syafi'iyah* sebagai rujukannya.

Secara ekonomi, masyarakat Banjar khususnya masyarakat binaan al-Banjari adalah masyarakat agraris, petani. Sebagaimana masyarakat petani umumnya, kecenderungan budaya agraris adalah cenderung kepada kemapanan dan statis serta jarang muncul dinamika. Karenanya, persoalan hukum-pun cenderung berkembang lambat jika dibandingkan –misalnya- dengan masyarakat industri. Pada posisi ini, sangat rasional bila kebutuhan hukum masyarakat Banjar yang demikian itu, tercukupi dengan menu hukum *ala syafi'iyah*. Ini tentu saja analisa yang ditujukan kepada kebutuhan hukum keluarga, dengan tidak memperluas cakupan kepada –misalnya- hukum muamalah lainnya.

#### D. Penutup

Uraian mengenai al-Banjari terutama tentang pemikiran hukum perkawinannya, dapat diambil beberapa poin kesimpulan. *Pertama*, Al-Banjari merupakan ulama besar Nusantara yang hidup di Kalimantan. Jaringan keilmuannya bersambung dengan ulama-ulama Timur Tengah, Makkah-Madinah, sebagai basis dimana beliau menuntut ilmu. *Kedua*, Kepakaran al-Banjari merambah beragam bidang keilmuan Islam. Ini dibuktikan dengan karya-karya beliau dalam bentuk kitab yang mengambil tema kajian beragam, mulai dari fiqih, tauhid, tasawuf hingga falaq.

*Ketiga*, Pemikiran al-Banjari mengenai hukum perkawinan terutama ter-cover dalam karyanya, *kitab an-nikah*. Kitab ini secara spesifik mengkaji seluk-beluk pernikahan yang beliau sajikan dengan sistematika bahasan mulai dari hukum nikah, rukun, hingga putusannya

---

<sup>29</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan...*, h., 315

<sup>30</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa...*, h. 94.

pernikahan beserta detail bahasannya masing-masing. *Keempat*, Jika dianalisa, hukum-hukum yang ditawarkan al-Banjari dalam bidang *munakahat* ini, 'hampir' semuanya mengadopsi dari fiqih syafi'iyah. Alasannya, ada dua: background keilmuan al-Banjari dan kondisi masyarakat yang 'pas' dengan produk hukum ala syafi'iyah tersebut.

## Daftar Pustaka.

- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: MIZAN, 1995
- Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, Cet. III, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IX, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- [http:// wikipedia.org](http://wikipedia.org). *Muhammad Arsyad al-Banjari*.
- Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kitab an-Nikah.*, Martapura: YAPIDA, 1998,
- Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabilal Muhatdin li at-Tafaqquh fi Amr ad-Din*, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub, tt
- Abi Syuja', *Fath al-Qarib*, Semarang: Pustaka Alawiyyah, tt,
- Nur Kholis Setiawan, Rekonstruksi Fiqih ke-Indonesiaan, dalam *MAZHABUNA*, Edisi 03 tahun 2005

